

Manuscript version: Published Version

The version presented in WRAP is the published version (Version of Record).

Persistent WRAP URL:

<http://wrap.warwick.ac.uk/110029>

How to cite:

The repository item page linked to above, will contain details on accessing citation guidance from the publisher.

Copyright and reuse:

The Warwick Research Archive Portal (WRAP) makes this work by researchers of the University of Warwick available open access under the following conditions.

Copyright © and all moral rights to the version of the paper presented here belong to the individual author(s) and/or other copyright owners. To the extent reasonable and practicable the material made available in WRAP has been checked for eligibility before being made available.

Copies of full items can be used for personal research or study, educational, or not-for-profit purposes without prior permission or charge. Provided that the authors, title and full bibliographic details are credited, a hyperlink and/or URL is given for the original metadata page and the content is not changed in any way.

Publisher's statement:

First published in Socio, issue 11, 2018, pp. 25-55. Also available online :
<https://journals.openedition.org/socio/3279>.

For more information, please contact the WRAP Team at: wrap@warwick.ac.uk

L'activisme des femmes issues de communautés musulmanes

En France et en Grande-Bretagne

Danièle JOLY et Khursheed WADIA

Introduction

La Grande-Bretagne et la France accueillent ensemble une population musulmane légèrement supérieure à 7 millions de musulmans (de 4 à 4,5 millions en France et 2,7 millions en Grande-Bretagne, voir Joly et Wadia, 2017), et les femmes, qui sont l'objet de notre attention dans cette recherche, en constituent à peu près la moitié. Elles trouvent leurs origines principalement dans des contrées que ces deux pays avaient autrefois colonisées, essentiellement le sous-continent indien pour la Grande-Bretagne, le Maghreb pour la France, mais font également partie

de groupes arrivés plus récemment, notamment de Turquie, du Kurdistan, de Bosnie et d'Afrique subsaharienne. En premier lieu, nous explorons les contraintes et les facteurs facilitateurs auxquels elles sont confrontées dans le déploiement de leur action, qu'il s'agisse de leur communauté d'origine ou des sociétés française et anglaise. Nous considérons leurs projets de vie et leur action dans la sphère publique et politique, cette dernière étant la plus difficile d'accès pour les femmes en général et aux femmes de groupes minoritaires en particulier.

Comme nous allons le voir, il faut catégoriquement démanteler les stéréotypes qui dépeignent les femmes de communautés musulmanes comme étant passives, cloîtrées au foyer, se cantonnant aux rôles de mère et d'épouse. Tout au contraire, nous mettons au jour qu'elles formulent activement et mènent à bien des projets de vie et de participation à la société. Elles sont sujettes et actrices de leur vie et se distinguent par leur autoréflexivité. Elles analysent donc leur environnement afin d'élaborer des stratégies pour atteindre leurs objectifs d'autonomisation et de participation civique et politique.

Les paramètres de la participation civique et politique¹

Une perspective historique

En Grande-Bretagne comme en France, des immigrés d'origine coloniale ont été recrutés comme main-d'œuvre, principalement après la Seconde Guerre mondiale. Ils ont rejoint la classe ouvrière française et anglaise, en formant une sorte de sous-prolétariat (« *underclass* », d'après Rex, 1988), cantonnés dans des emplois mal payés, insalubres et parfois dangereux, placés dans des conditions de vie et de logement inférieures. La majorité d'entre eux ainsi qu'une majorité de leurs descendants sont encore partie prenante d'une structure d'exploitation et de domination, d'un type de hiérarchie sociale. De plus, dans les deux pays, ils ont été catégorisés suivant

1. À l'exception de la partie sur le contexte historique et sociétal, les données de cette section sont issues du travail de groupes d'intervention sociologique et d'entretiens.

des critères « raciaux », dans la bonne tradition du racisme biologique inventée par le comte de Gobineau au XIX^e siècle. Ils ont été identifiés dans le discours public comme des Arabes, Maghrébins, *Asians*, « *Pakis* », etc. Et soumis en conséquence à des discriminations renforcées par les préjugés attachés à leurs origines coloniales. Le thème de l'islam et des musulmans en tant que catégorie n'était pas du tout évoqué dans les premières décennies qui ont suivi la Seconde Guerre mondiale.

Des caractéristiques communes entre les deux pays n'empêchent pas l'existence de différences structurelles et institutionnelles entre la France et la Grande-Bretagne.

Après la Seconde Guerre mondiale, en Grande-Bretagne, la loi sur le Commonwealth et la nationalité de 1948 octroyait automatiquement et immédiatement la citoyenneté britannique aux immigrés des anciennes colonies qui s'installaient sur le territoire britannique en leur qualité de sujets du Commonwealth. Ils jouissaient d'une liberté d'association complète qui s'applique par ailleurs à tous les étrangers. Dotés d'une capacité d'action politique, ils se sont mobilisés massivement pour combattre la discrimination sur un fondement de classe et de « race » (grèves, manifestations, luttes syndicales, investissement dans le parti travailliste; voir Joly, 2012). Il en résulta des lois successives, en 1965, 1968 qui ont culminé avec celle de 1976, interdisant dans tous les domaines toute discrimination directe et indirecte fondée sur la « race, couleur, nationalité, origine nationale ou ethnique² ». En réponse aux grandes émeutes des années 1980, est venue se greffer une politique s'appuyant sur les associations d'immigrés rebaptisées associations « ethniques », pour répondre à des revendications demandant que soient pris en compte les besoins et les difficultés spécifiques de ces populations (Joly, 2007). Cette politique généreusement financée et mise en pratique par la collaboration entre municipalités et associations « ethniques » contribua à la construction d'un modèle multiculturaliste. Ce qui est à retenir, c'est qu'une culture de la participation politique s'est

2. Le terme « ethnique » est celui qui paraît dans la loi. Dans cet article, les termes « ethnique », « groupe ethnique » et « minorité ethnique » sont utilisés dans le sens anglais qui s'applique aux groupes d'origine immigrée.

développée parmi les populations d'origine immigrée et que le modèle multiculturaliste a été incorporé à la société britannique.

En France, les immigrés des anciennes colonies ont dû rester longtemps à la marge de la participation politique. Étrangers, ils n'avaient aucun droit politique puisqu'ils ne bénéficiaient pas de la citoyenneté française. De plus, ils ne pouvaient pas s'engager dans le mouvement associatif, car ils ont été restreints dans leur droit de former des associations jusqu'en 1981. Par ailleurs, la guerre d'Algérie de 1954 à 1962 a jugulé la mobilisation pour une amélioration des droits et contre la discrimination des immigrés en France. Dans les années 1980, en réponse à des crimes racistes à l'encontre de jeunes gens d'origine immigrée, une importante mobilisation a pris la forme de la « Marche pour l'égalité »³ qui réclamait citoyenneté et égalité. Certaines revendications contre le racisme furent satisfaites, comme la carte de séjour de dix ans, le droit de former des associations et leur financement dans une certaine mesure, sans atteindre toutefois le droit de vote aux élections locales. Les alternances politiques et les politiques d'intégration en dents de scie n'ont pas permis d'établir solidement des acquis. Les émeutes de 2005 dans les banlieues désavantagées de toutes les grandes conurbations⁴ françaises sont venues confirmer ce constat.

Les conjonctures nationales et internationales ont projeté l'islam sur le devant de la scène vers les années 1990. Les Pakistanais et les Bangladais en Grande-Bretagne et les Arabes maghrébins en France y sont devenus des « musulmans » dans la perception et le discours publics. En parallèle, le racisme biologique, sans disparaître complètement, a été supplanté par l'islamophobie.

3. Cette Marche est née en réaction aux crimes racistes et aux violences policières contre des jeunes d'origine immigrée dans le quartier des Minguettes dans la banlieue lyonnaise. Quelques dizaines au départ de Marseille le 15 octobre, les marcheurs sont 100 000 à atteindre Paris le 3 décembre.

4. À l'automne 2005, la France s'est trouvée confrontée à l'embrasement des banlieues. Les émeutes commencent à Clichy-sous-Bois, dans la banlieue parisienne où le 27 octobre 2005, Zyed Benna (17 ans) et Bouna Traoré (15 ans) sont morts électrocutés dans l'enceinte d'un transformateur électrique, où ils s'étaient réfugiés pour échapper à un contrôle policier. C'est l'étincelle qui met le feu aux poudres : les émeutes se généralisent à tout le territoire national et se poursuivent durant plus de trois semaines. Le gouvernement décrète l'état d'urgence et instaure un couvre-feu.

En Grande-Bretagne, un processus s'est dessiné qui a vu les musulmans mettre en avant des revendications ayant trait à leurs spécificités culturo-religieuses. Leur mobilisation et leurs interactions avec les instances gouvernementales ont débouché sur bon nombre de dispositions nouvelles apportant la possibilité d'aménager un espace pour l'islam dans les institutions publiques (écoles, hôpitaux, police, prisons, municipalités, etc.). Cette évolution était facilitée par la référence à l'égalité dans un pays où l'Église et l'État ne sont pas séparés et où des accommodements existaient déjà pour les religions minoritaires (catholicisme et judaïsme). Des aménagements concernant les codes vestimentaires, l'enseignement de la religion à l'école (obligatoire dans les écoles publiques), le régime alimentaire, les lieux de prière, etc. y ont ainsi vu le jour. Le port du hijab (le foulard) par exemple s'est complètement banalisé dans toutes les sphères publiques. En France, des revendications comparables ont été mises en avant, mais n'ont pas abouti aux mêmes résultats, la loi de 1905 sur la séparation de l'Église et de l'État étant invoquée pour s'y opposer.

Dans les deux pays, des événements internationaux et nationaux se sont conjugués pour exacerber l'hostilité et les préjugés contre les musulmans et transformer l'islam en ennemi public numéro 1. Après les attentats de New York du 11 septembre 2001, la Grande-Bretagne s'est lancée aux côtés des États-Unis dans une intervention militaire en Afghanistan et en Irak, tout en introduisant des lois antiterroristes sévères sur le territoire britannique. Les attentats à Londres en juillet 2005 ont encore aggravé ce processus. En France, le débat public s'est cristallisé sur la question du code vestimentaire des femmes musulmanes, et a débouché sur l'interdiction du voile à l'école en 2004 puis de la burqa dans l'espace public en 2010 (sous couvert d'une loi interdisant la dissimulation du visage).

Une réelle capacité d'analyse

Quels sont les fondements rationnels et émotionnels de l'engagement des femmes musulmanes ? Le kaléidoscope de tensions pénétrant leur cadre de vie semble avoir nourri leur capacité d'analyse sociale et politique grâce à leur conscience des contradictions présentes dans leur environnement. Ces femmes se situent à la fois à l'intérieur et à l'extérieur de leurs collectifs d'appartenance, si bien que cette position d'« étrangères », au sens proposé par Simmel (Simmel, 1964), leur est utile pour comprendre que la réalité

matérielle et sociale qui les entoure ne va pas de soi mais au contraire soulève des interrogations. En effet, elles font partie d'une minorité ethnique racialisée d'origine étrangère, et d'une minorité religieuse qui a des connexions dans le monde entier. Les caractéristiques de la société où elles vivent diffèrent de celles de leurs groupes de référence. Les femmes musulmanes se trouvent au croisement de plusieurs contradictions dans leur groupe de socialisation immédiate comme dans la société majoritaire⁵, en raison de leur sexe, de la racialisation de leur appartenance ethnique, de leur religion et, dans de nombreux cas, parce que leur groupe d'origine appartient aux couches socialement exploitées et désavantagées de la société. Bien que la culture et l'idéologie aient pu contribuer à masquer ces réalités, nos recherches démontrent que ces femmes soumettent à l'analyse leur environnement social, le discours ou les manipulations politiques et les intérêts géopolitiques. Cette prise de conscience s'est accompagnée de fortes motivations fondées sur des affects qui les font réagir aux injustices dont elles sont les témoins.

Leur situation conduit en effet de nombreuses femmes musulmanes à réagir émotionnellement et moralement contre ce qu'elles perçoivent comme une injustice et qui leur semble mériter une intervention. Les femmes musulmanes que nous avons rencontrées témoignent d'une grande sensibilité envers tout ce qu'elles considèrent comme injuste, qu'il s'agisse d'inégalités, de discriminations sexuelles, « raciales », religieuses, sociales, ou de l'oppression politique et du développement inégal dans le monde (dans tel ou tel pays à majorité musulmane ou non). Leurs discours et leurs motivations sont sous-tendus par des références réitérées à l'éthique. En général, nos interlocutrices rejettent sans appel les valeurs fondées sur l'argent, le néolibéralisme et l'individualisme qui abolissent toute forme de solidarité. De plus, elles défendent l'humanité comme une valeur primordiale, ainsi que l'universalisme, au-delà de tout particularisme ; pour celles qui sont croyantes cette attitude est liée à leur foi.

Pour examiner leur implication civique et politique, nous avons tout d'abord étudié les obstacles et les facteurs favorables à leur participation

5. « Société majoritaire », c'est-à-dire la société française et britannique (par opposition aux groupes minoritaires).

dans leur interaction avec leur environnement sociétal. Nous avons précisé ce dernier pour les besoins de l'analyse en envisageant deux grands collectifs de référence dont elles doivent tenir compte : c'est-à-dire, tout d'abord le groupe de socialisation immédiate (la famille et les communautés d'origine) et, ensuite, la société dans son ensemble. La question de leur relation au groupe musulman et à l'islam sera examinée en dernier lieu.

L'ambivalence du groupe ethnique

Pour les musulmanes de France et de Grande-Bretagne, le groupe ethnique agit à la fois comme un élément favorable et comme un obstacle à la réalisation de leurs projets de vie et à leur participation dans l'arène publique. D'une part, la communauté peut octroyer une protection et une zone de confort en terrain connu (Rex, 1995 ; Kivisto, 2007). De plus, par ses groupes de pression, elle a souvent obtenu une reconnaissance et des avantages pour le groupe : par exemple en Grande-Bretagne, où elle s'est mobilisée en faveur de l'introduction d'un corpus législatif contre la discrimination et pour la mise en place d'une politique multiculturaliste. D'autre part, la communauté est une source de contraintes prescrites par des leaders qui sont le plus souvent des hommes traditionnels de la première génération⁶ (Yuval-Davis, 1998 ; Maynard, 1994). Ces populations en s'installant en Europe n'étaient pas une tabula rasa, elles apportaient avec elles des structures de relations sociales. Il s'agit d'une tradition patriarcale, qui partage des caractéristiques communes avec le modèle européen mais qui en diffère également. La tradition apportée du pays d'origine attribue aux femmes un rôle, assorti d'obligations et de contraintes précises : en tant qu'épouse, mère, fille, belle-mère, belle-fille, etc., sous l'égide du chef de famille, le patriarche de la famille étendue.

6. Il s'agit d'hommes plus âgés, souvent de la première génération, qui se sont auto-proclamés leaders de la communauté et imposent leurs conceptions conservatrices des normes sociales.

Contestations

De manière générale, les femmes de notre étude remettent en question les restrictions que la famille étendue et la communauté imposent à leurs projets de vie et de participation dans la sphère publique, restrictions susceptibles d'entraver directement cette participation (Joly et Wadia, 2017; Joly, 2016). Elles contestent maintes fois la position privilégiée des hommes de la première génération et ne reconnaissent pas de légitimité aux normes traditionnelles dans ce domaine. Elles aspirent à étendre leur autonomie et rejettent ardemment toute ingérence de la part du réseau communautaire et des leaders traditionnels. La majeure partie d'entre elles manifeste un grand attachement affectif à l'égard de leurs parents et de leur famille immédiate, tout en déployant des efforts pour obtenir davantage d'autonomie au sein de la famille, dans leurs relations avec leurs parents et leur mari.

La question de l'égalité des sexes apparaît comme majeure pour les femmes de communautés musulmanes. En premier lieu, au même titre que les autres femmes, elles sont désavantagées en tant que femmes; cela suscite une réaction émotionnelle chez la plupart de celles que nous avons interviewées. Ces dernières sont particulièrement révoltées par les contraintes culturelles dans leurs communautés, qui peuvent toucher l'accès à l'éducation, à l'emploi, au mariage et à l'engagement dans la sphère publique et qui sont plus prégnantes en Grande-Bretagne qu'en France en raison des réseaux communautaires plus denses. Ainsi Reema (Birmingham) s'indigne contre son mari qui déclare l'« autoriser » à faire des études; elle revendique son droit fondamental à décider elle seule de le faire : « Ne suis-je pas un être humain ? », demande-t-elle. L'éducation représente en effet une préoccupation centrale qui motive l'engagement des femmes musulmanes en France et en Grande-Bretagne dans des initiatives et associations pour un meilleur accès à l'éducation pour les femmes musulmanes. La liberté d'exercer une activité professionnelle n'est pas non plus un acquis et peut également exiger beaucoup d'opiniâtreté si elles se heurtent aux vœux des parents et de la famille étendue. Ces femmes peuvent aussi rencontrer l'opposition des leurs lorsqu'elles veulent avoir un engagement civique : par exemple, Sultana, une infirmière qui voulait s'engager dans une association d'alcooliques anonymes en a été empêchée par son groupe qui la voyait d'un mauvais œil entrer en interaction avec

des hommes de même origine. La pression infligée aux jeunes femmes pour qu'elles se marient aussi tôt que possible (un souci récurrent surtout en Grande-Bretagne), et parfois le risque de mariage forcé constituent une autre préoccupation majeure des femmes interrogées. Même si elles n'en ont pas subi personnellement, elles condamnent les violences domestiques qui menacent de nombreuses femmes. Elles réprouvent tout aussi vivement le contrôle qu'exercent de jeunes hommes sur les jeunes filles et femmes dans les quartiers à forte concentration ethnique. Plusieurs d'entre elles ajoutent cependant que contrôle est largement alimenté par l'exclusion, la pauvreté et la relégation dans des quartiers déshérités, ainsi que par la perte de sens et de projets offerts par la société.

Certaines ont été amenées à participer à des actions pour offrir leur soutien et redonner de l'espoir aux femmes victimes de violence domestique, en contribuant à la création de refuges qui leur sont destinés. Zakiya (Rotherham) a fondé une association qui leur fournit des conseils et leur offre un abri. Ezina (Paris), ayant souffert de violences domestiques extrêmes, se consacre à une association d'aide aux femmes qui ont enduré la même expérience. Elle a écrit un livre pour faire connaître la façon dont elle a réussi à se reconstruire.

Les relations de ces femmes avec leur communauté ont donc une incidence sur leur participation à la société civile. Dès lors, à leurs yeux, les associations ethniques ont peu d'attrait, particulièrement pour celles ayant grandi en France ou en Grande-Bretagne.

La société majoritaire

Nombre des femmes interrogées signalent les aspects de la société qui peuvent faciliter leur autonomie et leur participation civique et politique. Dans les deux pays : l'accès à la scolarité gratuite, l'assistance sociale, le système de santé, les offres d'emploi, la possibilité de participer aux élections, les associations dédiées à la défense des femmes contre les violences domestiques, les lois qui tentent de protéger contre la discrimination sexuelle et, dans une certaine mesure, les discriminations « raciales », etc. Plusieurs ont pu bénéficier de dispositions législatives et structurelles permettant de réduire l'inégalité sociale et politique dont elles sont victimes, telles que les prestations de l'État providence, les bourses scolaires, etc. Enfin, elles remarquent que l'accès à des instances organisées collectivement

pour la défense de leurs divers intérêts, par exemple des syndicats, des associations, ou d'autres groupes de pression, les incite à s'engager davantage dans des actions civiques et politiques.

Les discriminations raciales et religieuses

Les femmes de culture musulmane ont de fortes chances d'avoir été confrontées à l'expression de préjugés et de discriminations. Toute évocation du racisme et de la discrimination, qui, selon elles, restent enracinés en Europe, souvent accompagnés d'un manque de respect et d'humiliations, entraîne de leur part une condamnation sans appel. En France, les plus âgées sont nombreuses à avoir pris part à la mobilisation contre le racisme et en faveur des droits à la citoyenneté dans les années 1980. En Grande-Bretagne, les années 1970 ont été marquées par une mobilisation massive pour interdire la discrimination « raciale » et s'opposer aux lois discriminatoires sur l'immigration. Les femmes interrogées ne manquent pas de signaler que les préjugés et incidents racistes perdurent. Non seulement, elles dénoncent le racisme et la discrimination, mais plusieurs d'entre elles incriminent aussi divers aspects de la politique d'intégration et d'immigration. Naïma a par exemple été outrée de voir un sans-papiers se faire arrêter devant l'école maternelle où il attendait son petit-fils (Paris), ce qui l'a motivée à rejoindre le réseau Éducation sans frontières (RESF). Leur engagement dans diverses actions sur ces questions témoigne de leur indignation devant l'injustice et les torts causés par le racisme.

Les femmes de notre étude soulignent que les discriminations qui les atteignent s'articulent aujourd'hui autour de l'islam. Certaines, d'une part, vilipendent l'instrumentalisation politique qui transforme les musulmans en boucs émissaires et permet aux gouvernants d'esquiver les discussions de fond sur les contradictions de classes, l'augmentation des inégalités, le mécontentement social. D'autre part, elles interrogent le phénomène de réislamisation parmi les populations originaires de pays à majorité musulmane. Dans nos groupes d'intervention sociologique, elles ont ainsi discuté longuement de l'émergence de l'islam et de la réislamisation en France et en Grande-Bretagne pour esquisser les contours d'une analyse destinée à expliquer ces phénomènes. Dans l'ensemble, elles attribuent cette réislamisation au contexte social et à son cortège de rejets, d'exclusion, de pauvreté et de stigmatisations des musulmans, ce qui, selon elles, renforce

la quête de reconnaissance de leur héritage culturel et/ou religieux. Elles ne perdent pas de vue le rôle central qu'ont joué les événements internationaux, à savoir les retours de bâton violents après le 11 septembre 2001 et les autres attentats, qui ont fait d'elles la cible de préjugés et d'une hostilité exacerbés. Elles dénoncent les enjeux politiques, voire géopolitiques qui se cachent derrière les débats sur la religion au niveau national aussi bien qu'au niveau international.

En Grande-Bretagne

En Grande-Bretagne, toutes nos interlocutrices ont exprimé leur approbation des politiques multiculturelles et antidiscriminatoires qui leur ont ménagé un espace dans la société britannique sans exiger en retour la mise en sourdine de leurs croyances et de leurs pratiques religieuses. En conséquence, elles s'identifient sans hésitation et avec insistance comme Britanniques, musulmanes britanniques. Elles affirment leur volonté de participer à cette société. La majeure partie d'entre elles revendique un lien avec l'islam et plusieurs sont croyantes et pratiquantes, mais elles ne considèrent pas que cela leur ferme les portes de la participation civique et politique. Elles signalent toutefois la collusion potentielle entre les institutions gouvernementales et les leaders des communautés traditionnelles, interlocuteurs privilégiés des instances politiques. Une collusion qui peut entraver leur autonomisation et leur engagement dans l'espace public, mais qui a été déstabilisée par les événements historiques globaux au *xxi*^e siècle. La guerre du gouvernement britannique contre la « Terreur⁷ » et l'intervention militaire en Afghanistan et surtout en Irak ont eu des conséquences inattendues en ce qui concerne la participation politique des femmes de culture musulmane. Après les attentats de New York en 2001, la population musulmane de Grande-Bretagne a craint des répercussions possibles à son encontre. Si la gauche de la gauche s'est alors mobilisée contre l'intervention militaire, et donc contre le gouvernement travailliste, les hommes musulmans ont tardé à se manifester. Ce qui a

7. Les États-Unis ont lancé la « guerre contre la Terreur », une offensive antiterroriste mondiale qui a fait suite aux événements de septembre 2001 à New York. La Grande-Bretagne a joué un rôle capital dans cette réponse surtout militaire à des groupes comme Al-Qaïda qui avaient mené des attentats terroristes au nom de l'islam.

ouvert un espace à nombre de femmes musulmanes, jusque-là contrariées dans leurs aspirations à participer à l'action politique.

Un certain nombre d'entre elles, contrairement à une plus large partie des hommes musulmans, s'est mobilisé contre la guerre et beaucoup ont adhéré au mouvement Stop the War, lequel a élu une jeune musulmane comme présidente et a pris une grande ampleur. Cette jeune femme a ensuite été un membre fondateur du parti d'opposition Respect. Plusieurs femmes musulmanes sont devenues secrétaires de sections régionales de Stop the War, marquant ainsi une participation accrue de ces femmes à la vie civique. Toutes, dont plusieurs portant le hijab, ont été bienvenues dans le mouvement mené par la gauche de la gauche. Cette dernière avait pris auparavant la défense des musulmans, groupe défavorisé et discriminé dont la plus grande partie appartient aux classes laborieuses. La participation politique des femmes a ensuite été décuplée en réponse aux attentats de Londres de 2005. Le gouvernement s'est alors rendu compte qu'il avait complètement négligé les jeunes et surtout les femmes en privilégiant les leaders masculins. Dans son programme de lutte contre le terrorisme, il a cherché à mobiliser les femmes musulmanes pour qu'elles enrayent les progrès du terrorisme dans les communautés, partant du principe qu'elles sont plus pacifiques. Elles ont été appelées à Downing Street pour des consultations et ont bénéficié de nombreux financements pour la création d'associations. Aides massivement acceptées, si bien que la Grande-Bretagne a vu se multiplier les associations de femmes musulmanes et se manifester largement leur activisme dans des domaines divers.

Néanmoins, les femmes interrogées notent la persistance des préjugés qui les dépeignent comme passives et soumises ainsi que la détérioration de l'image de l'islam à la suite des attentats du 11 septembre 2001 à New York et du 7 juillet 2005 à Londres. Les musulmans sont en effet devenus la cible prioritaire de lois et de politiques antiterroristes qui nourrissent la résurgence de l'animosité envers l'islam, aggravée par les discours de politiciens. Le gouvernement de David Cameron a réduit les financements des associations, et la campagne pour le Brexit n'a fait que libérer une hostilité verbale et encourager les agressions physiques envers les étrangers jusqu'alors contrôlées.

En France

En France, la perception qu'ont les femmes interrogées sur leurs chances d'engagement dans l'espace public est davantage polarisée qu'en Grande-Bretagne. Dans l'ensemble, elles constatent l'augmentation du racisme et de la discrimination, particulièrement envers les musulmans. Cependant, une dichotomie se fait jour parmi elles. Certaines, croyantes et non-croyantes, déclarent qu'il n'y a pas d'obstacle légal à leur participation aux institutions et à la sphère publique. En revanche, celles qui arborent un code vestimentaire islamique signalent les innombrables obstacles qu'elles rencontrent pour accéder aux études, à l'emploi et à la participation à la vie civique et politique. Elles soulignent que la législation concernant le code vestimentaire féminin (foulard et voile intégral) est une cause première de ces difficultés, amplifiées par les discours politiques et les médias, souvent défavorables aux musulmans. Plusieurs remarquent que cette négativité vis-à-vis de l'islam s'étend à tout le spectre politique, de l'extrême droite à l'extrême gauche. Le thème de la laïcité a motivé chez nos interlocutrices une discussion animée dont les clivages s'organisent autrement qu'en fonction de leur adhésion à une foi. D'un côté, des croyantes et des non-croyantes soutiennent la neutralité de l'État vis-à-vis de la religion, elles y voient une protection. D'un autre côté, des croyantes et pratiquantes, mais aussi des athées accusent les promoteurs de la laïcité de l'ériger en idéologie afin de masquer la réalité sociale. Une idéologie qui selon ces femmes fait diversion en esquivant les vrais problèmes sociaux et économiques que les politiques ne veulent pas traiter et qui divisent les travailleurs et les pauvres entre population de culture musulmane et les autres. Plusieurs ajoutent qu'une strate de discrimination supplémentaire vient s'ajouter à la discrimination de classe, de « race » et de religion, suivant un clivage de genre envers les femmes qui portent les signes visibles de leur religion. Les hommes ne sont pas exclus de la même façon de certains emplois et de l'école, leur code vestimentaire n'étant pas concerné. Certaines notent également que l'extrémisme laïque et l'extrémisme islamiste se posent en miroir l'un de l'autre.

L'hostilité de la population majoritaire vis-à-vis de l'islam incite souvent les femmes que nous avons interrogées à s'engager. Certaines disent du choix d'un code vestimentaire ayant une signification religieuse qu'il s'agit d'une réaction aux agressions étrangères contre les pays musulmans,

à la marginalisation des jeunes musulmans, aux ghettos et aux humiliations. En France, beaucoup se considèrent comme la cible d'une offensive systématique contre l'islam et sont révoltées par la multiplicité des obstacles qu'elles rencontrent lorsqu'elles adoptent un code vestimentaire particulier. Les femmes musulmanes qui portent le foulard voient les opportunités se réduire comme une peau de chagrin en matière de participation politique et d'emploi (elles disent ne pas pouvoir prétendre aux emplois publics, à la hauteur d'environ 30 % des emplois). Le secteur privé peut également mettre en place des mesures allant dans le même sens. Celles qui sont pratiquantes et qui portent les insignes de leur religion font face à des entraves multiples dans leur engagement sociétal. Bien des portes leur sont fermées si elles portent le foulard. Par exemple il devient difficile de se porter volontaire dans une association caritative – l'une d'entre elles n'a pas été acceptée aux Restos du cœur pour cette raison. Même accompagner son enfant dans une sortie scolaire peut poser problème et les mamans ont dû s'organiser pour défendre leurs droits (Kassir et Reitz, 2016). Ces femmes musulmanes se sont donc mobilisées pour défendre leurs droits religieux et affirmer leurs droits de citoyenneté. En contraste avec les musulmanes britanniques qui n'hésitent pas à se réclamer d'une identité britannique et musulmane, beaucoup en France déclarent que la société les place, à leur corps défendant, dans l'obligation de choisir entre une identification « française » ou « musulmane ». Les craintes exprimées par nos interlocutrices semblent confirmées par une généralisation des réactions stigmatisantes dont les acteurs peuvent être politico-institutionnels, comme lorsque 30 municipalités ont interdit le « burkini » sur la plage en août 2016, au nom des bonnes mœurs, de la laïcité et de l'ordre public⁸; ou bien individuels, comme ce restaurateur de Tremblay-en-France qui a refusé d'accepter dans son établissement deux femmes portant un foulard (*Le Monde*, 30 août 2016). Par ailleurs, pour certaines de ces femmes qui sont actives politiquement, se réclamer de l'islam n'implique pas nécessairement

8. Malgré la décision du Conseil d'État invalidant l'arrêté de Villeneuve-Loubet du 5 août 2016 et faisant jurisprudence (*Le Monde*, 29 août 2016), le débat est loin d'être clos, comme l'avait alors déclaré le Premier ministre Manuel Valls, Nicolas Sarkozy ayant pour sa part promis une loi pour interdire foulard et autres signes religieux dans tout l'espace public (*Le Monde*, 28 août 2016).

une connotation religieuse ou culturelle, mais constitue une prise de position politique contre la stigmatisation et l'exclusion.

La relation à l'islam

Les femmes que nous avons rencontrées appartiennent à des communautés musulmanes d'origine et souffrent d'un double handicap : d'un côté, l'islam aussi bien traditionnel que politique leur inflige des contraintes, et de l'autre, elles ont de fortes chances de souffrir de l'image négative de l'islam qui prévaut sur la scène nationale et internationale. Dans notre étude, le thème de l'islam déclenche des réactions émotionnelles de façon récurrente. Tout d'abord, les femmes interrogées dénoncent les dérives djihadistes terroristes. Les croyantes comme les non-croyantes les condamnent fermement et unanimement, les premières soulignant qu'elles transgressent la lettre et l'esprit de l'islam. Deux des femmes interrogées ont ainsi entamé des démarches pour participer à des initiatives de lutte contre le terrorisme.

Certaines de ces femmes, assez nombreuses en France mais plus rares en Grande-Bretagne, s'opposent catégoriquement à l'islam d'un point de vue philosophique ou idéologique. De surcroît, l'islam suscite une désapprobation vigoureuse chez de nombreuses non-croyantes interrogées, qui y détectent une inégalité intrinsèque entre les hommes et les femmes, et se mobilisent pour la combattre. Elles se font un devoir d'éviter toute initiative à laquelle le nom d'islam est accolé et s'engagent dans des sphères dépourvues de connotations religieuses. On trouve toutefois au sein de ce groupe des femmes qui participent à des initiatives visant à combattre la discrimination antimusulmane.

Nombre de croyantes développent leur critique vis-à-vis de l'islam de l'intérieur depuis un point de vue islamique. Elles récusent l'interprétation et la mise en pratique que font de leur religion plusieurs branches de l'islam contemporain. Certaines, nombreuses, en viennent, en Grande-Bretagne comme en France, à juger l'islam politique et réformiste comme un instrument de contrôle sur les personnes, dont les femmes sont les premières à subir les contraintes. Elles s'insurgent contre les courants et les écoles de l'islam qui leur interdisent d'agir librement dans plusieurs aspects de leur vie. Elles refusent cette domination et les prescriptions qui en découlent, de sorte qu'elles sont peu nombreuses à s'engager dans

ce type de mouvements, prenant leurs distances vis-à-vis des bastions musulmans ainsi que des lieux de culte qui restent sous l'emprise des hommes traditionnels. Beaucoup d'entre elles en sont venues à rechercher une interprétation différente de l'islam, plus adaptée à leur vie en Europe et à leur volonté de vivre selon leurs souhaits propres.

Pour bon nombre d'entre elles, la critique de l'islam se concentre sur la distinction entre ce qu'elles appellent l'« islam culturel » et celui qu'elles soutiennent. Elles délaissent donc un islam imprégné, selon elles, de coutumes travesties en injonctions islamiques pour en défendre une version « authentique » et dépouillée des traditions ethniques. Elles utilisent l'islam comme un levier pour s'émanciper des traditions et du patriarcat et remettre en question les mariages forcés, la polygamie, l'excision, le contrôle de leur salaire (par les hommes), la séparation entre les sexes, les restrictions de l'accès à l'éducation, etc. Elles s'appuient sur des valeurs pour les opposer aux normes, des valeurs religieuses qu'elles jugent plus robustes moralement que les normes traditionnelles. Cette position critique leur permet de maintenir des liens avec leur famille et leurs communautés d'origine tout en se démarquant des traditions oppressives, si bien que certaines trouvent dans l'islam une solution à la navigation complexe entre leurs origines et leur participation à la société majoritaire. L'islam leur offre une réponse au dilemme de l'identité et de la loyauté, de sorte qu'il peut agir comme un vecteur d'intégration. Dans la même veine, d'autres femmes interrogées, non croyantes ou non pratiquantes, demandent à être reconnues comme musulmanes culturelles.

De nombreuses croyantes dans les deux pays prônent une interprétation individualisée, presque sécularisée de leur religion. Elles insistent sur la nécessité de respecter le choix individuel de chaque femme et sa décision d'adhérer ou non à un code vestimentaire ainsi qu'à l'observation de certains rites. Elles valorisent le contenu plutôt que la forme et ne manquent pas de dénoncer les démonstrations publiques de l'islam lorsqu'elles ne correspondent pas à une conduite « morale ». Leur quête de droits pour les femmes et l'égalité entre les sexes les amène à rechercher des arguments dans les textes sacrés de manière à battre en brèche les interprétations plus « intégristes » et/ou traditionnelles et à acquérir une plus grande autonomie. Quelques-unes remarquent que vivre en Europe, où elles sont exposées à différents points de vue sur la vie et à de meilleures chances

d'œuvrer à une exégèse des textes, a fait progresser leur capacité d'analyse. Cela a conduit certaines d'entre elles à rechercher une interprétation de l'islam par les femmes, dans la tradition du *ijtihad*.

Dans les deux pays les femmes de notre étude adoptent et prônent une approche clairement individualisée et avancent que les valeurs musulmanes agissent comme un guide moral dans leurs existences. Contre les notions sectaires, une forte proportion d'entre elles embrasse des valeurs humaines universelles. Pour beaucoup, l'islam constitue un guide pour l'action et un outil pour différencier le bien du mal dans la conduite de la vie. Le message moral qu'il transmet est essentiel à leurs yeux : un message de paix et de tolérance qui exige un respect égal pour tous les musulmans comme pour les non-musulmans, donnant priorité aux valeurs universelles humanistes que porte l'islam. Pour la plupart des croyantes, l'islam constitue un moteur d'action d'une grande force pour œuvrer à cette défense des valeurs, en privé et dans l'espace public. Elles incriminent le néolibéralisme et l'individualisme, qui abolit toute forme de solidarité. Elles défendent l'humanisme comme une valeur primordiale et universelle au-delà de tout particularisme et des intérêts sectaires. Leur engagement est en grande partie éthique. Sabreena illustre bien cette position dans laquelle la foi et la politique sont intimement liées : « Je pense qu'en tant que musulmans, c'est notre devoir d'assumer une responsabilité humanitaire », et en ajoutant qu'après les attentats du 11 Septembre, l'action humanitaire et les questions de démocratie et de justice sociale sont devenues pour elle indissociables.

Stratégies

Les femmes musulmanes évaluent l'équilibre des forces entre les obstacles et les facteurs favorables à leur action pour élaborer un répertoire de stratégies leur permettant d'atteindre leur objectif d'autonomisation et de poursuivre leurs projets de vie et d'engagement dans la sphère publique. Ces stratégies peuvent être classées en six grands types. La confrontation se manifeste quand les contradictions sont perçues comme tellement aiguës qu'aucune autre option que la rupture avec la famille, la communauté ou la société majoritaire n'est envisageable. La coopération, au sein de la famille ou en interaction avec la société, se révèle possible, par exemple lorsque les projets des femmes coïncident avec ceux de leur famille dans le choix d'un métier ou avec les codes de la société majoritaire dans l'engagement

civique et politique. Le compromis trouve sa place le plus souvent dans le giron familial pour éviter la rupture, mais aussi lorsqu'elles décident de composer avec des lois et des exigences de la société, notamment en relation avec les attributs vestimentaires de l'islam. Une approche latérale a la faveur de femmes qui adoptent une vision de long terme et choisissent de ne pas faire face aux obstacles de front, elles préfèrent les contourner pour mieux les surmonter après avoir engrangé des atouts. Le renversement implique qu'on s'approprie les arguments et instruments de l'adversaire pour les retourner contre lui : par exemple citer l'islam auquel adhèrent les familles musulmanes pour mettre en question les traditions ethniques, ou encore utiliser les lois antidiscrimination contre une discrimination exercée par les instances étatiques. Finalement, le renoncement figure dans ce répertoire lorsque les obstacles objectifs ou subjectifs semblent insurmontables. Aucune de ces stratégies n'est adoptée exclusivement par une femme en particulier ou pour une situation spécifique. Elles sont déployées en se conjuguant ou en se succédant selon les circonstances, les rapports de force et la formule jugée la plus à même d'atteindre les objectifs poursuivis.

La participation civique et politique⁹

Les théoriciens politiques traditionnels ont souvent fait état de l'intérêt limité des femmes pour la politique (Duverger, 1955). Cependant, dans les années 1980, les théories féministes ont expliqué l'absence des femmes en politique autrement que par l'« apathie politique » et/ou le « manque de connaissances politiques », invoqués par la science politique traditionnelle (Goot et Reid, 1984), ou ont avancé que les femmes s'engagent en politique d'une manière différente de celle des hommes (Hernes, 1984 : 21-31 ; Lovenduski, 1986 : 126-127). De premières études féministes ont établi qu'il existe bien un écart favorable aux hommes entre leur participation

9. Les données de cette section sont tirées de notre enquête sur plus de 200 femmes musulmanes en France et en Grande-Bretagne, complétée par des entretiens qualitatifs et des observations d'associations. Il ne s'agit pas d'une étude ayant une validité statistique étant donné le nombre insuffisant de participantes, mais elle nous donne une bonne indication des tendances principales.

et celle des femmes aux institutions politiques et aux élections (Randall, 1987 ; Mossuz-Laveau et Sineau, 1983). Mais cet écart peut s'expliquer par les barrières structurelles que rencontrent les femmes sur la scène politique. Ces études constatent aussi que les femmes participent à des actions sociales et à des manifestations sur le plan local, dans des associations communautaires informelles et des groupes bénévoles qui soulèvent des questions sociales et politiques importantes. Les théories féministes ont donc élargi la définition du politique afin d'y inclure non seulement la politique électorale et institutionnelle (des élites) mais aussi les activités « non conventionnelles », comme l'action directe et les manifestations sur le plan local, menées en faveur de changements sociaux et politiques. Dans le cadre de cette conceptualisation élargie de l'action politique, nous utilisons le terme et le concept d'« engagement civique » pour désigner l'engagement dans le domaine civique, par opposition à celui qui passe par les structures et les voies explicitement politiques (Adler et Goggin, 2005 ; Zukin *et al.*, 2006 : 7). Le militantisme des femmes musulmanes sera examiné et interprété à l'aune de cette acception de l'engagement politique (Joly et Wadia, 2017).

Le vote et les autres formes de participation

Les femmes issues des communautés musulmanes sont devenues des actrices politiques de plus en plus visibles au *xxi*^e siècle en Europe. Leur intérêt pour la politique et leur connaissance de l'actualité ont indéniablement augmenté dans les années 2000, ce qui a étendu leur répertoire d'action dans les espaces public et politique, lorsque les hommes et les femmes musulmans ont été projetés au centre des préoccupations politiques partout dans le monde occidental. Cela produit une typologie multiforme des activités et du militantisme de ces femmes dans les deux pays étudiés. Alors que certains types de participation attirent peu de femmes musulmanes (quand ils sont liés à la politique de parti, par exemple), d'autres sont très prisés. Le vote et le militantisme dans les associations communautaires s'avèrent être les formes les plus populaires chez les femmes musulmanes de Grande-Bretagne et de France.

Ces dernières, dans les deux pays, ont tendance à ne participer que sporadiquement à la politique institutionnelle, l'adhésion à un parti est rare, tout comme l'implication dans les campagnes électorales ou la candidature

à une élection, etc. Ces données issues de nos recherches sont confirmées par la faible présence de femmes musulmanes dans les institutions politiques, comme les assemblées élues sur les plans national et local. Lors des élections législatives de 2012, on comptait 12 députés français issus de la diversité, dont certains sont originaires des départements d'outre-mer (contre 3 dans l'assemblée précédente), c'est-à-dire 2 % des députés à l'Assemblée nationale (Keslassy, 2012 ; Observatoire des inégalités, 2012). Ce chiffre révèle la sous-représentation massive des minorités visibles en France, qui constituent 12 % de la population¹⁰ (CRAN, 2012). Parmi eux, on comptait 6 femmes, dont 2 issues de familles originaires d'Algérie. Tous ces députés sauf un appartiennent au parti socialiste. En Grande-Bretagne, les minorités visibles sont sous-représentées à la Chambre des communes (leur proportion s'élève à 6,6 % de tous les députés ; Bengtsson, Weale et Brooks, 2015) alors qu'elles représentent (groupes ethniques mixtes compris) 14 % de la population britannique (ONS, 2012 : 1). Cette sous-représentation se retrouve aussi dans le cas des 8 députées musulmanes qui représentent 1,2 % de l'ensemble des députés tout en constituant plus de 2 % de la population britannique¹¹.

En revanche, notre enquête sur plus de 200 femmes de communautés musulmanes révèle que les femmes musulmanes sont en majorité assidues aux élections nationales parlementaires et présidentielles, le vote représentant pour elles une forme dominante de participation. En effet, dans notre enquête, 52 % des musulmanes en Grande-Bretagne et 60 % en France disent avoir voté lors de la dernière élection nationale (Joly et Wadia, 2017). En Grande-Bretagne, il s'agit de la forme de participation dominante alors qu'en France, il faut y ajouter entre autres, les discussions

10. Il s'agit d'un chiffre approximatif (probablement fondé sur des informations au sujet de la nationalité) puisque l'origine ethnique déclarée n'est pas une variable présente dans le recensement de la population française. Il est très probablement inférieur aux chiffres réels.

11. Nos calculs sont fondés sur les données de l'ONS (1 296 776 femmes musulmanes sur une population totale de 63,2 millions au Royaume-Uni) et sur les chiffres du Parlement britannique (8 femmes musulmanes députées sur un total de 650 sièges à la Chambre des communes).

politiques, la signature de pétitions et la préconisation du vote auprès de leur entourage.

En France, 49 % des femmes musulmanes de notre enquête ont déclaré avoir participé à des manifestations et des marches, principalement contre l'occupation de la Palestine par Israël et le blocus à Gaza, contre les guerres en Irak et en Afghanistan, ou encore contre l'interdiction du port du foulard à l'école, alors qu'elles ne sont que 18 % en Grande-Bretagne, dans la campagne Stop the War et pour s'opposer aux offensives israéliennes contre les Palestiniens. Par ailleurs, 47 % des personnes interrogées en France ont participé à une grève, contre 7 % en Grande-Bretagne. Ces schémas correspondent aux cultures politiques différenciées dans les deux pays vis-à-vis de la politique de la rue et de l'action directe. À l'inverse, la politique et l'activisme au sein de leur communauté sont plus prégnants en Grande-Bretagne qu'en France : 35 % des femmes de notre étude en Grande-Bretagne déclarent avoir contribué à l'organisation d'événements caritatifs, contre 13 % en France. Dans la même veine, en Grande-Bretagne, 49 % ont fait un don d'argent ou adhéré à une association de proximité, contre 36 % en France. Deux facteurs peuvent expliquer cette différence. Premièrement, la prédominance historique d'une politique publique non dirigiste en Grande-Bretagne a encouragé les citoyens à « se prendre eux-mêmes en charge », en contraste avec l'interventionnisme étatique dans les affaires économiques et sociales en France qui constitue une source significative de la faiblesse du militantisme communautaire. Deuxièmement, les immigrants venus du nouveau Commonwealth jouissaient pleinement de leurs droits politiques depuis leur arrivée sur le territoire britannique dans les années 1950, ce qui a conduit à la création d'une culture associative forte parmi les migrants et les minorités ethniques en Grande-Bretagne, ce qui n'est pas le cas en France où la culture de la vie associative a longtemps été plus faible parmi les mêmes populations, en raison de la loi interdisant aux étrangers de fonder sans restrictions des associations jusqu'en 1981.

L'activisme numérique est une forme relativement commune de participation politique, surtout parmi les musulmanes qui ont un emploi ou suivent des études. Il s'exprime le plus souvent par des pétitions en ligne et par la mobilisation de la famille, des amis et des collègues sur les réseaux sociaux (en particulier Facebook, les groupes de discussion virtuels, les webinaires et les blogs) pour soutenir des campagnes, par exemple contre

l'islamophobie et les discours anti-immigration, contre la politique de l'Occident au Moyen-Orient et en Asie centrale ou encore pour contester certaines politiques du gouvernement (les politiques sécuritaires intérieures ou l'interdiction des symboles et des vêtements religieux dans les espaces publics).

Le multiculturalisme dans les associations communautaires

Dans les années 1970, les associations qui comptaient des femmes musulmanes en France et en Grande-Bretagne partageaient certaines caractéristiques. Elles se trouvaient souvent au croisement des luttes pour les droits des femmes dans le pays d'origine des militantes, de la bataille pour les droits des migrants dans le pays où elles s'étaient installées, et de la politique de gauche sur un fondement de classe. De plus, le thème de la solidarité internationale était relativement dominant et très peu de militants optaient pour une interaction avec l'État britannique ou français, particulièrement sur le plan national. Mais il s'agissait principalement d'associations mixtes où dominaient les hommes.

On observe dans les années 1980 une évolution dans les structures locales qui va dans le sens de l'autonomisation des femmes. Ainsi, un plus grand nombre de femmes musulmanes, et en particulier celles qui étaient nées ou avaient grandi en Grande-Bretagne ou en France, entreprit de participer à des associations communautaires locales dont le but était de défendre les droits des femmes par l'éducation civique, le militantisme, etc. L'augmentation du nombre d'associations liées à des minorités ethniques offrit aux femmes de meilleures occasions de participer à la vie civique et politique. En France, l'arrivée au pouvoir de la gauche en 1981 et la réforme de la loi de 1901 sur les associations, qui autorisa les groupes d'immigrés à obtenir le statut officiel d'association, encouragèrent la création d'associations officiellement fondées par des femmes immigrées originaires de pays majoritairement musulmans. De plus, le nouveau ministère des Droits de la femme réserva pour la première fois des fonds importants pour les associations communautaires de femmes (Allwood et Wadia, 2000 : 187), ce qui donna naissance à de nombreuses associations dirigées par des femmes d'origine maghrébine nées en France, par exemple Femmes maghrébines en

action (fondée en 1981) et Les Nanas beurs (fondée en 1985). Cette dernière association fut parmi les premières à mettre en exergue la discrimination et la marginalisation des communautés maghrébines et d'autres minorités immigrées dans une perspective genrée et féministe : elle remit en cause le modèle français de citoyenneté républicaine à l'origine d'une politique d'égalité prétendue neutre à l'égard des différences sexuelles, mais qui ignorait les impacts « intersectionnels » du racisme et du sexisme sur les femmes issues des communautés immigrées et des minorités ethniques. Le groupe de femmes turques Elele (aux couleurs d'un féminisme kémaliste, donc laïc), fondé en 1984, visait à libérer les femmes d'origine turque de la division sexuée des rôles assignée par la culture familiale traditionnelle. En Grande-Bretagne, l'essor des associations fit suite à plusieurs événements dont les émeutes des années 1980 (mettant en scène principalement de jeunes *Blacks*¹²), qui furent à l'origine d'une politique publique visant à redresser les désavantages fondés sur la racialisation et à débloquent des fonds destinés aux initiatives communautaires et gérés par les autorités locales (Joly, 2012 ; Wadia et Allwood, 2012). Cela contribua à stimuler le domaine associatif et à consolider les relations avec les autorités locales. Seules quelques associations de femmes fondées durant cette période se définissaient comme musulmanes, telles la An-Nisa Society et la Southwark Muslim Women's Association qui avaient pour objectif d'aider sur le plan local les femmes musulmanes en matière de logement et de santé.

Dans les années 1990 en France, à côté d'associations de femmes immigrées, une nouvelle génération d'associations vit le jour, réunissant des Françaises d'origine maghrébine, pour faire campagne contre les violences faites aux femmes dans les banlieues défavorisées, telles Voix d'elles rebelles (1995) et Voix de femmes (1998), puis, au début des années 2000, Ni putes, ni soumises (2002). Cette dernière gagna l'approbation du gouvernement, préoccupé par ce qui lui semblait être une montée du communautarisme et en particulier par la progression des associations musulmanes. En Grande-Bretagne, les années 1990 ont vu émerger un petit ensemble

12. Des émeutes graves eurent lieu à Bristol (St Pauls) en 1980, Liverpool (Toxteth) et Londres (Brixton) en 1981, et à Londres (Brixton) et Birmingham (Handsworth/Lozells) en 1985.

d'associations se référant à l'islam et s'attaquant aux problèmes habituels de discrimination que subissaient de longue date les femmes musulmanes dans la sphère sociale et économique. Ces associations ont également placé au cœur de leur travail les violences faites aux femmes (violences domestiques, mariage forcé, traite des femmes, prostitution, etc.) et la sexualité. Elles comptent par exemple Apna Haq (à Rotherham) dont la fondatrice et directrice s'est toujours revendiquée du féminisme musulman. Dans l'ensemble, les associations de femmes liées à des minorités ethniques en Grande-Bretagne ont placé la violence faite aux femmes et leurs droits humains au cœur de leur action au cours de cette décennie.

Après le 11 septembre 2001

En Grande-Bretagne

Dans les années 2000, et particulièrement après le 11 septembre 2001, les associations de femmes musulmanes ont commencé à aborder publiquement les problèmes auxquels elles étaient confrontées, qu'il s'agisse des pratiques et des croyances ethnoculturelles, du statut réservé aux femmes dans l'islam par les experts masculins ou encore de la discrimination, du racisme et de l'islamophobie dans la société majoritaire. L'islamophobie grandissante conduisit de nombreuses militantes à dénoncer et à contrer les discours et les actions de plus en plus islamophobes mais aussi à se mobiliser pour encourager les femmes musulmanes à s'engager dans leurs communautés locales et auprès de l'État. C'est ce qu'a fait Bilkis (Londres), directrice d'école, en fondant la Muslim Teachers' Association, ou Nadeema (Birmingham) en créant une association culturelle s'adressant aux femmes musulmanes.

De plus en plus de femmes musulmanes ont manifesté leur volonté d'agir. Historiquement, les hommes étaient les principaux sinon les seuls interlocuteurs des autorités locales et centrales. Après le 11 septembre 2001 et le 7 juillet 2005, les femmes ont commencé à mettre en cause la domination masculine qui prévalait dans les débats sur les musulmans, la démocratie et l'extrémisme sans prendre le moins du monde en compte leur point de vue. Elles ont mis sur pied de nouvelles associations comme le Muslim Women's Network UK (2003), la Muslim Women's Association (Édimbourg, 2005), le Muslim Women's Council (Bradford, 2009), et bien d'autres. Ainsi Afiya s'est insurgée, frustrée de constater que les seules

opinions audibles pour les politiques et véhiculées par les médias étaient celles des hommes musulmans traditionnels :

J'ai remarqué que c'était toujours des vieux messieurs qui représentaient la communauté musulmane en Grande-Bretagne... Je me suis demandé où étaient les femmes.

Elle mit tout en œuvre avec d'autres femmes pour lancer une organisation d'envergure sur le plan national : le Muslim Women's Network UK qui a pris un essor fulgurant. L'expérience d'Afiya est loin d'être isolée. De nombreuses femmes interrogées ont relaté les multiples difficultés liées au travail avec des hommes. Contrairement aux générations précédentes, plusieurs femmes, comme Afiya, refusaient d'adhérer à une organisation sous l'égide des hommes ou de les autoriser à parler en leur nom. Elles souhaitaient être représentées par des femmes informées, éloquentes et en capacité de porter les préoccupations et les besoins des femmes ordinaires et de faire entendre une voix musulmane différente auprès des décideurs politiques, des médias et du public.

Finalement, l'apparition et la visibilité des associations de femmes musulmanes dans le contexte créé par les attentats du 11 septembre 2001 puis de 2005 à Londres ont aussi été encouragées par l'État britannique qui a coopté des femmes musulmanes dans le but de mener la guerre contre l'extrémisme, et alors que l'inquiétude due à un « terrorisme né de l'intérieur » grandissait. Le gouvernement a appelé les femmes musulmanes à combattre le radicalisme islamique grâce au programme « *Preventing Violent Extremism* » (PVE-Prevent) lancé en 2007 et à promouvoir la cohésion sociale dans leurs communautés. *Prevent* a amené un nombre important de femmes musulmanes à s'engager dans la vie civique et politique grâce à un financement important destiné aux associations : entre 2007 et 2011, le gouvernement alloua environ 80 millions de livres principalement aux associations de femmes et de jeunes musulmans (Kundnani, 2009 : 11). De plus, la mobilisation des femmes a été renforcée par l'impact des lois antiterroristes sur les communautés musulmanes et par les discours stigmatisants des politiques et des médias.

La majorité des associations créées à la suite du 11 septembre 2001 considérait que leur fonction était d'offrir aux femmes musulmanes

un soutien et des services publics (santé et protection sociale, aide juridique, éducation) suffisamment adaptés pour prendre en compte les croyances et les pratiques de l'islam, ou de les orienter vers ce type de services. Elles étaient peu nombreuses à adopter, comme le Muslim Women's Network UK, un programme féministe qui ajoutait à ces tâches une sensibilisation aux politiques sexistes et genrées. Certaines de celles qui exprimaient des idées féministes s'inspiraient du féminisme islamique au sens large, proposant de placer l'égalité entre les sexes et la justice sociale au centre des valeurs coraniques.

En France

Les associations de femmes musulmanes indépendantes qui sont nées ou se sont renforcées à la suite du 11 septembre 2001 sont moins nombreuses en France qu'en Grande-Bretagne. D'une part, les attentats de 2001 n'ont pas provoqué en France la même identification sociétale ou gouvernementale avec les États-Unis. D'autre part, les ressources faisaient sérieusement défaut aux associations, la loi de 1905 sur la séparation de l'Église et de l'État interdisant le financement public des groupes religieux ou de ceux dont les activités comportent une dimension religieuse. Étant donné que l'État est la principale source de financement des associations en France, à hauteur de 51 % (GHK, 2010a : 24), contre 36 % en Grande-Bretagne (GHK, 2010b : 28), le fait de ne pas avoir accès à ces fonds constitue un énorme désavantage.

Nous pouvons identifier deux grandes catégories d'associations de femmes musulmanes en France. On trouve dans la première des associations officielles et indépendantes, qui ont grandi de façon organique, en réponse aux besoins et aux problèmes des femmes ordinaires dans les communautés musulmanes. À l'instar de la majorité des associations de femmes musulmanes au Royaume-Uni, elles fournissent un soutien, des protections sociales, une aide juridique et d'autres services, ou orientent les femmes vers les services existants. La seconde catégorie comprend les associations et les groupes qui remplissent parfois une fonction de services au public, mais qui jouent surtout un rôle important dans l'élaboration d'une pensée féministe islamique. Sont ciblés, d'une part, l'islam traditionnel transmis par la famille et la communauté tout autant que la pensée islamique établie par des réformistes et politiques, et, d'autre part, les réponses du féminisme occidental au racisme, à l'islamophobie et

au sexisme. Ces associations sont souvent affiliées à des réseaux plus larges d'intellectuels et de chercheurs, qu'ils soient musulmans ou simplement sensibles à la cause musulmane.

Dans les années 2000, l'apparition de nouvelles associations de femmes musulmanes en France a été largement motivée par la résistance aux initiatives croissantes en faveur de l'interdiction du foulard dans les écoles. Un contentieux sur cette question, apparu en 1989, a refait surface périodiquement au cours des années 1990 (voir Allwood et Wadia, 2009 : 152-183), et a culminé en 2004 avec le rapport Stasi et la loi interdisant le port de signes religieux ostensibles à l'école. Une loi dont il est clair qu'elle cible spécifiquement le port du foulard « musulman ». Aujourd'hui, comme le dit Michel Wieviorka, l'espace public baigne dans une laïcité manipulée pour critiquer l'islam et disqualifier les musulmans (Wieviorka, 2001 : 96). L'un des principaux objectifs des associations comme Femmes françaises et musulmanes engagées et le collectif Féministes pour l'égalité était de fournir un soutien juridique et éducatif aux élèves exclues pour avoir porté le foulard. De nombreux groupes de quartier ont aussi aidé ces jeunes filles en leur donnant des cours particuliers quand elles avaient été exclues de l'école. Les Femmes françaises et musulmanes engagées (à Lyon) affirment avoir procuré un soutien scolaire à 3 ou 4 jeunes filles par an à partir de 1995, afin de combattre leur exclusion de l'école.

D'autres facteurs conjoncturels ont motivé les femmes musulmanes en France à mener des actions collectives, à créer de nouvelles associations ou à développer celles qui existaient déjà. Il s'agit du contexte socio-économique et politique particulier des années 2000, avec une montée sans précédent de l'hostilité publique à l'égard des immigrés et des communautés musulmanes, et la grande misère dans les quartiers périphériques des principales grandes villes françaises touchant durement les jeunes gens issus de ces communautés (Joly, 2007). L'élection présidentielle de 2002 qui vit le candidat du Front national, Jean-Marie Le Pen, passer au second tour devant le candidat socialiste et recueillir le pourcentage inédit de 17 % des votes reflète les sentiments hostiles à l'immigration et aux musulmans parmi les électeurs. En outre, l'agressivité de la police à l'origine de la mort de plusieurs jeunes musulmans entre 2000 et 2005, lors d'arrestations, de fouilles ou de détentions provisoires, fut le catalyseur des grandes émeutes de l'automne 2005 qui eurent lieu en France dans les banlieues pauvres de nombreuses

viles au cours de la plus grande partie du mois de novembre (Joly, 2007). Outre ces facteurs pénalisant l'ensemble des musulmans, les femmes musulmanes avaient aussi le sentiment d'endurer une double peine : le sexisme de la société française, en général, et la misogynie dans leurs propres communautés. Elles s'associent donc pour braver les obstacles que leur imposaient non seulement la société majoritaire française mais aussi les communautés musulmanes. À l'instar de leurs homologues britanniques, les musulmanes de France expriment leur volonté de s'organiser de façon autonome, sans les hommes, pour échapper à la domination masculine. En France, cependant, même quand le désir d'autonomie a été clairement formulé, les femmes ont parfois été contraintes de rejoindre des organisations mixtes ou de collaborer avec elles, parce que leurs maigres ressources financières le leur imposaient pour assurer la pérennité de leur action.

Enfin, les femmes dans les deux pays invoquent leur désir de contribuer à produire un monde meilleur comme une des raisons qui les poussent à travailler ensemble dans des associations. Agir ainsi relève du devoir islamique, nous l'ont répété à maintes reprises nombre de femmes croyantes interrogées dans les deux pays.

Conclusion

Les femmes issues de communautés musulmanes en France et en Grande-Bretagne manifestent leur volonté de poursuivre des projets de vies autonomes et de participer à la vie civique et politique. Elles rencontrent des obstacles ainsi que des facteurs favorables au sein de leur groupe ethnique et dans la société. Des différences se font jour entre les situations en France et en Grande-Bretagne. En Grande-Bretagne, le multiculturalisme/multiconfessionnalisme permet à toutes les femmes musulmanes, y compris celles qui arborent des signes visibles de leur foi, de participer pleinement à toutes les instances institutionnelles et politiques, tandis que cela n'est pas le cas en France. Par ailleurs, les contraintes communautaires sont plus prégnantes en Grande-Bretagne. Ces femmes mettent en avant des questions de justice et d'éthique qui les incitent à se mobiliser contre la discrimination sur des critères de genre, de « race » ou de religion, les inégalités sociales, les situations humanitaires ou les droits humains dans le monde. Elles sont mues par leur indignation face à l'individualisme et au

consommerisme de la société qui attache plus d'importance à l'argent qu'aux humains. Les femmes croyantes se réclament des valeurs musulmanes et universelles pour nourrir leurs convictions.

Les femmes issues de communautés musulmanes constituent donc des citoyennes diligentes dans les deux pays. Si elles sont peu présentes dans l'arène politique institutionnelle, elles se distinguent par une forte participation aux élections et par leur engagement civique actif dans de multiples associations.

Références bibliographiques

ADLER, Richard P.

et GOGGIN, Judy, 2005, « What do we mean by "civic engagement"? », *Journal of Transformative Education*, vol. 3, n° 3, p. 236-253.

ALLWOOD, Gill

et WADIA, Khursheed, 2000, *Women and politics in France 1958-2000*, Londres, Routledge.

–, 2009, *Gender and policy in France*, Basingstoke, Palgrave Macmillan.

BENGTSOON, Helena, WEALE, Sally et BROOKS, Libby, 2015,

« Record numbers of female and minority-ethnic MPs in new House of Commons », *The Guardian* [en ligne]: <<http://www.theguardian.com/politics/2015/may/08/record-numbers-female-minority-ethnic-mps-commons>>.

BOWEN, John R., BERTOSSI,

Christophe, DUYVENDAK, Jan Willem et al. (dir.), 2014, *European states and their Muslim citizens*, Cambridge, Cambridge University Press.

CRAN (Conseil représentatif des

associations noires), 2012, « Enquête exclusive du CRAN et Banlieue citoyenne sur les législatives et la diversité », 24 juin 2013 : <<http://www.le-cran.fr/document-cran-associations-noires-de-france/60-les-legislatives-et-la-diversite-enquete-exclusive-du-cran-et-banlieue-citoyenne.pdf>>.

DUVERGER, Maurice, 1955,

La participation des femmes à la vie politique, Paris, Unesco.

GHK, 2010a,

Study on Volunteering in the European Union: Country Report France, Londres, GHK-ICF : <http://ec.europa.eu/citizenship/pdf/national_report_fr_en.pdf>.

–, 2010b, *Study on Volunteering in the European Union: Country Report United Kingdom*, Londres, GHK-ICF : <http://ec.europa.eu/citizenship/pdf/national_report_uk_en.pdf>.

GOOT, Murray et REID, Elizabeth, 1984,

« Women: If not apolical than conservative », dans Janet Siltanen et Michelle Stanworth (éd.), *Women and the Public Sphere: A Critic of Sociology and Politics*, Londres, Hutchinson, p. 122-136.

HERNES, Helga, 1984,

« The role of women in voluntary associations and organisations », dans *The Situation of Women in the Political Process in Europe. Part 3*, Strasbourg, Conseil de l'Europe.

JOLY, Danièle, 2007,
L'Émeute, Paris, Denoël.

–, 2012, « Race, ethnicity and religion: emerging policies in Britain », *Patterns of Prejudice*, vol. 46, n° 5, p. 467-485.

–, 2016, « Women from Muslim communities: autonomy and capacity of action », *Sociology*, vol. 51, n° 4. Version en ligne : <<http://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0038038515621677>>.

JOLY, Danièle

et WADIA, Khursheed, 2017,
Muslim Women and Power: Civic and Political Engagement in West European Societies, Basingstoke, Palgrave Macmillan. Traduction française : *Femmes musulmanes : Pouvoir et capacité d'action*, Montréal, Presses de l'université de Laval, 2017.

KASSIR, Alexandra

et REITZ, Jeffrey G., 2016,
« Protesting headscarf ban: A path to becoming more French? A case study of "Mamans toutes égales" and "Sorties scolaires avec nous" », *Ethnic and Racial Studies*, vol. 39, n° 15, p. 2683-2700 : <<https://www.tandfonline.com/doi/s/10.1080/01419870.2016.1171371?journalCode=rers20>>.

KESLASSY, Éric, 2012,

« 2 % de députés issus des minorités visibles : bien mais peut mieux faire ! », *Le Nouvel Observateur*, 19 juin : <<http://leplus.nouvelobs.com/contribution/573797-2-de-deputes-issus-des-minorites-visibles-bien-mais-peut-mieux-faire.html>>.

KIVISTO, Peter, 2007,

« Rethinking the relationship between ethnicity and religion », dans James A. Beckford et Nicholas Jay Demerath (éd.), *The Sage Handbook of the Sociology of Religion*, Londres, Sage, p. 1202-1239.

KUNDNANI, Arun, 2009,

Spooked: how not to prevent violent extremism, Londres, Institute of Race Relations : <<http://s3-eu-west-2.amazonaws.com/wpmedia.outlandish.com/irr/2017/04/26154810/spooked.pdf>>.

LOVENDUSKI, Jori, 1986,

Women and European Politics, Brighton, Wheatsheaf.

MAYNARD, Mary, 1994,

« "Race", gender and the concept of "difference" in feminist thought », dans Haleh Afshar et Mary Maynard (éd.), *The Dynamics of "Race" and Gender: Some Feminist Interventions*, Londres, Taylor & Francis, p. 9-25.

MOSSUZ-LAVEAU, Janine

et SINEAU, Mariette, 1983,
Enquête sur les femmes et la politique en France, Paris, Presses universitaires de France.

OBSERVATOIRE DES INÉGALITÉS, 2012,

« Plus de députés issus de l'immigration en 2012 », 20 juin : <http://www.inegalites.fr/spip.php?page=breve&id_breve=863&id_rubrique=28&id_mot=25&id_groupe=17>.

ONS (Office for

National Statistics), 2012,
Ethnicity and National Identity in England and Wales 2011 : <http://www.ons.gov.uk/ons/dcp171776_290558.pdf>.

RANDALL, Vicky, 1987,

Women and Politics: An International Perspective, Basingstoke, Palgrave Macmillan.

REX, John, 1988,

The Ghetto and the Underclass,
Aldershot, Avebury.

–, 1995, « Multiculturalism in Europe
and North America », *Nations and
Nationalism*, vol. 1, n° 2, p. 243-259.

SIMMEL, Georg, 1964,

The Sociology of Georg Simmel, traduit,
édité et introduit par Kurt H. Wolff,
Glencoe, The Free Press.

WADIA, Khursheed

et ALLWOOD, Gill, 2012,

« The crisis of multiculturalism in
Britain », dans Micheline Labelle,
Jocelyne Couture et Franck William
Remiggi (éd.), *La communauté
politique en question. Regards
croisés sur l'immigration, la diversité
et la citoyenneté*, Québec, Presses
universitaires du Québec, p. 97-119.

WIEVIORKA, Michel, 2001,

La différence, Paris, Balland.

–, 2015, *Retour au sens. Pour en finir
avec le déclinisme*, Paris, Robert Laffont.

YUVAL-DAVIS, Nira, 1998,

« Beyond differences: Women,
empowerment and coalition politics »,
dans Nickie Charles et Helen Hintjens
(éd.), *Gender, Ethnicity and Political
Ideologies*, Londres, Routledge,
p. 168-189.

ZUKIN, Cliff, KEETER,

Scott, ANDOLINA, Molly et al., 2006,

*A New Engagement? Political
Participation, Civic Life and the
Changing American Citizen*, Oxford et
New York, Oxford University Press.